

السلطان عبد الحميد الثاني والشيخ أبو الهدى الصيادي (*)

بطرش أبو منته

I - الفترة الأولى من حياة الصيادي:

أبو الهدى هي الكنية التي اختارها لنفسه محمد بن حسن وادي من خان شيخون، وهي قرية بشمال سورية الوسطى. كما اختار تلقب نفسه بالصيادي نسبةً إلى ولي محلي (مدفون في خراج قريته) ادعى الانتساب إليه، كما ذكره في سلسلة شيوخه بالطريقة الرفاعية، وأطلق اسم «الصيادية» على فرع الرفاعية الذي أسسه. ومعلوماتنا عن أصول الشيخ أبي الهدى وحياته الأولى ضئيلة للغاية. فلا نملك معلومات عن أصوله وطفولته إلا عن طريق «ترجمته الرسمية»^(١)، وما ذكره في كتبه ورسائله. أما حديث الآخرين جمعته من أصدقائه والمعجبين به، فيبدو أن مصدره أيضاً الترجمة، والكتب والرسائل. وهناك

(١) توجد ترجمة أبي الهدى «الرسمية» في كتاب الطويراني: القول الفصل (القاهرة ١٣١٣ هـ). ورسالة الطويراني هذه صدرت ملحقة بكتاب أبي الهدى الصيادي: التاريخ الأوحى (القاهرة، بدون تاريخ)، ص ص ١٢٣ - ١٤٢. وانظر أيضاً عبد القادر القدسي: الكوكب المنير في ترجمة... أبي الهدى... الشهير (لا تاريخ للطبع، أو لمكان الطبع)؛ والبيطار: حلية البشر في أعيان القرن الثالث عشر، ٣ أجزاء (دمشق، ١٩٦١ - ١٩٦٣)، ٧٨ - ٧٢/١. وكاتب الترجمة هو عمر الحريري أحد أتباع أبي الهدى من حماة؛ وعبد الله الصيادي: تنوير الأبصار (القاهرة، ١٣٠٦ هـ)، ص ص ١ - ٨ وما بعدها؛ ومحمد سليم الجندى: تاريخ معرة النعمان، مجلدان، (دمشق، ١٩٦٤)، ٢١٥/٢ - ٢٢٩. ويبدو أنه كان هناك عرف في أوساط الوجهاء أن تكون لهم ترجمة رسمية عليها توقيعات من وجهاء الناحية أو المدينة. فقد كانت ترجمة أبي الهدى «مضمونة» بموافقة رسمية، وفرمانات؛ قارن بالطويراني، ص ٤١. وانظر عن خير عن ترجمة رسمية لعبد الرحمن الكواكبي عند الطبّاخ في إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، ٧ مجلدات، (حلب، ١٩٢٦)، ٥٠٨/٧.

B. Abu-Manneh: Sultan Abdulhamid and Shaikh Abulhuda Al-Saygadi, in (*) Middle Eastern Studies, May 1979, pp. 131-153.

معلوماتٌ مستقلةٌ عنه لكنها تتناول حقبة حياته التالية. ولذا، فمن الصعب بمكانٍ تركيب ترجمةٍ له في المرحلة السابقة على توليه نقابة الأشراف بحلب.

يذكر أبو الهدى في ترجمته لنفسه أنه وُلد برمضان عام ١٢٦٦ هـ / يوليو ١٨٥٠ م^(٢) بخان شيخون في قضاء المعرة (بجنوب حلب). وكان القضاء جزءاً من سنجق حماة بولاية سورية، لكنه أضيف منتصف السبعينات إلى ولاية حلب^(٣). ويذكر أبو الهدى أن أسرته كانت تتمتع بتقدير كبير في الناحية المذكورة. فقد كان جده الأعلى علي خُزام (- ١١٧٧ هـ / ١٧٦٤ م) من رجال الله الصالحين، وأصحاب الكرامات؛ ولذا فقد صار قبره بعد وفاته مزاراً. ويقول الصيادي إن جدّه ذاك هو الذي أسس الأسرة^(٤) وأعطاه الشهرة بالناحية الريفية تلك. لكن حسن وادي؛ والد أبي الهدى كان أمياً ويعمل في نقل السلع بين حلب وقريته خان شيخون. ثم ترك التنقل، وعمل في الزراعة بالقرية^(٥). وقد أقبل الوالد كما يقول أبو الهدى على تعلم القرآن في كهولته^(٦). وأرسل طفله أبا الهدى إلى معرة النعمان لدراسة القرآن على شيخ هناك، وتعلم بعض متون في العلوم الإسلامية الأخرى^(٧). لكنّ أبا الهدى لم يختر طريق «العلمية» العثمانية، بل أثر الطريق الصوفي. فقد انتسب للطريقة الرفاعية^(٨) التي زعم أنه تلقى فرقتها من والده، ومن الشيخ علي خير الله بحلب، ومن شيخ بغدادي

(٢) لكن هناك ما يدعو للاعتقاد أنه ولد قبل ذلك بخمس سنوات، انظر باش وكالة أرشيفي (نشير إليها فيما بعد بـ GA) يلدز براكندي أوراقه، رقم ١٣٠٣/٨٧٧.

(٣) كامل الغزي، نهر الذهب في تاريخ حلب، ٣ أجزاء (حلب، ١٣٤٢ هـ) ١/٤١٩. وانظر أيضاً عبد العزيز عوض: الإدارة العثمانية في ولاية سورية (القاهرة، ١٩٦٩)، ص ٧٥. وانظر عن قرية خان شيخون في بداية هذا القرن؛ الغزي: نهر الذهب ١/٢٤٢ - ٢٤٣، والجندي ١٣٨/٢.

(٤) تنوير ص ١٠٢، ١٠٤.

(٥) أبو الهدى الصيادي: راحة الأرواح (القاهرة، ١٣٢١ هـ)، ص ٢٧.

(٦) أبو الهدى الصيادي: كتاب الفرقان (القاهرة، ١٩٠٦)، ص ٨٩، ١٥. وانظر عن حسن وادي أيضاً الطباخ ٣٥١/٧ وما بعدها.

(٧) القدسي: الكوكب المنير، ص ٣٤، والجندي ٢/٢١٧.

(٨) يذكر أبو الهدى أنه نُصح مبكراً بالانضمام إلى الطريقة القادرية، لكنه لا يذكر ذلك مرة ثانية؛ قارن بهداية الساعي في طريقة الغوث الرفاعي (اسطنبول ١٢٨٩ هـ / ١٨٧٢ م) - وانظر المنار ٦٤٤/١ وما بعدها.

اسمه محمد مهدي الرّوّاس. والمعروف أن الطريقة الرفاعية كانت تملك جاذبية لدى العامة والرفيعين^(٩). ويبدو أن أتباعها كانوا في ازدياد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بريف حلب. لكن يبدو أيضاً أن الرفاعية كانت في حال صعود في حلب نفسها، وتتمتع بتأييد من السلطات هناك. أما علي خيرالله شيخ أبي الهدى فلم يكن حلياً بل من قرية مجاورة للمدينة، وقد ازداد أتباعه بحلب بحيث استطاع إقامة زاوية للطريقة في حي بنقوسة^(١٠). ولم تكن تلك أولى زوايا الطريقة بحلب، إذ كان الشيخ أبو الوفا، أحد صوفية الرفاعية والخلوتية قد أسس زاوية هناك بمنحة من علي رضا باشا نائب الوالي، ثم والي حلب (١٢٤٢ - ١٢٤٦هـ / ١٨١٧ - ١٨٣١م)^(١١). ولا شك أن حظوظ الطريقة الصاعدة كانت وراء إقبال أبي الهدى ووالده عليها. لكن يظهر أنه كانت لهما دوافع أخرى أيضاً. ففي حلب خلف بهاء الدين والده أبا الوفاء في مشيخة الطريقة. وقد استطاع بهاء الدين تقوية وضع الزاوية بالمدينة، وتجاوز في قوته ونفوذه ما كان عليه والده. ويبدو أن هذا التبدل التدريجي في مواقع النفوذ بالمدينة يرجع إلى آثار تمرد العام ١٨٥٠ م الذي كانت نتيجته اختفاء عائلات نبيلة أو تضائل نفوذها لمشاركتها في التمرد، وصعود آخرين تحت الحكم العثماني المباشر بالمدينة الذي قوي بعد إخماد التمرد^(١٢). وهكذا استطاع الشيخ بهاء الدين زيادة نفوذه، وبلغ الذروة بتوليته منصب مفتي الحنفية بحلب منتصف الستينات، رغم أن إعداداته العلمي لم يكن يؤهله لذلك^(١٣). وربما شجع موقع الشيخ بهاء الدين القوي أبا الهدى ووالده على الانضمام للطريقة، والدخول في رعاية الشيخ والمفتي الصاعد. ويظهر أنهما كانا مضطرين لطلب الحماية

(٩) Gibb, *Muhammedanism* (London, 1957), PP.156-157.

(١٠) الطباخ ٣٤٨/٧، ٣٥٠؛ والغزي ٣٤٠/٢.

(١١) الطباخ ٢٨٠/٧، ٤١٢/٣ وما بعدها. وقارن بالغزي ١٣٣/٢. وكان علي رضا مؤيداً قوياً لسياسات عبد الحميد الثاني، قارن بسجل عثماني ٣/ ٥٦٨ - ٥٦٩ (اسطنبول، ١٣٠٨ هـ). وسنقتبس منه فيما بعد بـ SO.

(١٢) أنظر عن هذه الثورة الغزي ٣٦٦/٣ - ٣٨٢؛ M. Ma'oz, *Ottoman Reform in Syria and Palestine* (Oxford, 1968), P.102 ff.

(١٣) الطباخ ٣٥٣/٧.

والمساعدة بعد أن نشب نزاع بينهما وبين أحد وجهاء حماة أرغمهما على مغادرة قريتهما واللجوء إلى حلب^(١٤). وكان الشيخ بهاء من جانبه مهتماً بتمتين علاقاته بالريف الذي جعلته التنظيمات تابعاً في ملكيته واقتصادياته للمدينة؛ فنجح أبو الهدى في إقامة علاقة متينة بمفتي الحنفية هذا^(١٥). وقد ذكر أبو الهدى فيما بعد أنه قابل بهاء مع والده في فتوته، وتلقى منه بعض الأوراد^(١٦). كما زعم لاحقاً أن الشيخ بهاء - مثله هو - يتحدث من الشيخ أحمد الرفاعي، وأنه كان من كبار شيوخ الطريقة^(١٧). على أنه كانت لأبي الهدى ووالده أغراض أخرى من وراء توثيق علاقاته بوجهاء حلب، تتصل بقريتهما بالذات. فقد كان هناك بجوار خان شيخون مزار لولي محلي يدعى أحمد الصياد^(١٨)، له وقف هو عبارة عن قرية مهجورة تدعى متكين^(١٩). وتُشير وثيقة وقف صادرة عن المحكمة الشرعية بمعرة النعمان عام ١٣٢٧ هـ / ١٩٠٩ م إلى أن متولي الوقف هو شيخ المقام وإمام المزار^(٢٠). وشرط الواقف أن يكون المتولي من أعقاب أحمد الصياد (- ٦٧٠ هـ)، ومن رجالات الطريقة الرفاعية ذوي السمعة الحسنة^(٢١). ويبدو أن الأمر لم يكن مجدياً قبل سبعينات القرن التاسع عشر لأن القرية كانت خربةً ومهجورة بسبب هجمات الأعراب^(٢٢). لكن مع تحسُّن الظروف الأمنية، وتأثيرات عصر التنظيمات، وازدياد مساحات الأراضي المزروعة والمستصلحة، صارت للقرية أهميتها من الناحية الاقتصادية. ومن هنا نفهم لماذا ادعى أبو الهدى منذ البداية تحدرًا من الولي أحمد الصياد، كما ادعى أن الصياد متحدرٌ

(١٤) الجندي ٢١٧/٢.

(١٥) المصدر نفسه ٢١٨/٢.

(١٦) أبو الهدى الصيادي: قلادة الجواهر (بيروت، ١٣٠١ هـ)، ص ٤٢٧، وراحة الأرواح ص ٣٦.

(١٧) تنوير، ص ١٣٣.

(١٨) أنظر معلومات عن هذا المزار، والزيارات السنوية للقرويين إليه عند الجندي ٢٣٩/٢ وما بعدها.

(١٩) يُنسب إلى أتابك المتوفى حوالى العام ٨٢٠ هـ.

(٢٠) صدرت هذه الوثيقة بمناسبة نقل المشيخة للمزار من أبي الهدى إلى ابنه حسن خالد بعد وفاة أبي الهدى. وأصل الوثيقة موجودٌ بحوزة ابنة حسن خالد التي تعيش بلندن (١٩٧٩).

(٢١) المصدر نفسه.

(٢٢) الغزالي ٤١٩/١. وانظر كتاب أبي الهدى: خزانة الإمداد في أخبار الصياد (القاهرة، ١٣٢٦ هـ)، ص ٣٩ وما بعدها.

بدوره من السيد أحمد الرفاعي (من حلال زينب، أم أحمد الصياد)^(٢٣). ورغم قول بعض المصادر الموثوقة، إن الرفاعي لم يكن من سلالة النبي^(٢٤)، أي أنه لم يكن شريفاً، فإن أبا الهدى نسبته إلى النبي، فصار هو بذلك شريفاً من سلالة النبي. ولا شك أن دوافعه لذلك كانت الرفع من شأن أسرته في المحيط المحلي، ومحاولة الاستيلاء على المقام وأوقافه. ويصعب في هذه السياق معرفة مدى حقيقة مدّعيات أبي الهدى النسبية. كما أنه ليس من الواضح الوسائل التي كانت متبعة في الدولة العثمانية لإثبات أنساب الأشراف. على أن هناك ما يدل على لجوء بعض من أرادوا تثبيت نسبهم إلى الحصول على شهادات من أشراف ثابتي النسب أو معترف لهم بذلك^(٢٥). وفي حالة أبي الهدى، فإن مجموعة من أشراف حلب ودمشق كتبوا شهادات وتوقيعات لصالحه، وفي مقدمتهم أبو الوفا وابنه بهاء الدين الرفاعي^(٢٦). ويظهر أن أبا الهدى كان يحتاج تلك الوثائق لإثبات حقه في الإشراف على المقام، وولاية أوقافه. متبسطاً هذه الشهادات والتوقيعات، مضى أبو الهدى إلى دمشق، التي كانت قريته ما تزال واقعة في القضاء التابع لها؛ طالباً جعله وصياً على المقام والأوقاف التابعة له. ولم ينجح في ذلك في تلك الزيارة لكنه عاد حاملاً تعييناً آخر هو الإشراف على الخان الموجود

(٢٣) راحة الأرواح ص ٧٨. بعد أن استقر أبو الهدى باسطنبول، وصار مشهوراً صدر كتاب عن جده الأعلى اسمه: قاموس العاشقين في أخبار السيد حسين برهان الدين (١٣٠٢ هـ - ١٨٨٣ م) يقال إن مؤلفه اسمه عبد المعين العاني (- ١٧٦٩ هـ). وادعى أبو الهدى أنه وجد المخطوطة في مجموعة خاصة بدمشق (كتاب الفرقان، ص ٤٦). وقد جاء الكتاب المذكور لدعم قصة نسبه.

(٢٤) يذكر ابن خلكان في وفيات الأعيان (القاهرة، ١٩٤٨) ١/١٥٤ أن أحمد الرفاعي كان من العرب، أي البدو. وبذلك لا يمكن أن يكون شريف النسب. لكن أبا الهدى يزعم أن النص مصحف عن: كان من الغرب (التاريخ الأوحى، ص ٣٣)، أي أن أجداده خرجوا من مكة بعد دخول القرامطة إليها.

(٢٥) I.H. Uzuncar Sili, Osmanli Draletinin Ilmige Teskilati (Ankara, 1965), P. 171 f.

(٢٦) هناك قائمة بها عند الطويراني ص ١٨ وما بعدها، وأخرى في الفرقان، ص ٥٣ وما بعدها. ومات أبو الوفا عام ١٢٦٤ هـ (١٨٤٧ - ١٨٤٨ م) لذلك فمن الغريب القول أنه أكد صحة هذا النسب. وفي المنار ٢٧٨/٥، والطباخ ٥١٦/٧ أن برودة العلاقات بين عبد الرحمن الكواكبي وأبي الهدى تعود إلى رفض الكواكبي تأكيد صحة نسب أبي الهدى.

بالقرية^(٢٧). وهي وظيفة ريفية صغيرة احتفظ بها لنفسه - رغم ذلك - كل حياته، وعين لها نائباً عندما غادر القرية^(٢٨). وانتظر أبو الهدى حوالي السنتين ليمضي بعدها الى اسطنبول مباشرة ساعياً لتولي أمور مقام الصياد^(٢٩). ويبدو أن رُعاته الحلبيين زودوه بالوثائق والتوصيات اللازمة. وكان يستطيع بالإضافة إلى دعم الأصدقاء إبراز خصائص أخرى؛ ذلاقة لسانٍ ملحوظة، ومظهراً ورعاً ساكناً، وذكاءً حاداً، وذاكرةً رائعة^(٣٠) (١٢٨٧ هـ - ١٨٧٢ م). وكان يحفظ عن ظهر قلب أوراداً صوفيةً كثيرةً يُحسِّنُ إنشادها والتغني بها في المناسبات. على أن هذه الميزات كلّها لم تُوصله بدايةً إلى غرضه الأصلي؛ بل عاد مرةً أخرى بتعيين آخر هو منصب نقيب أشرف جسر الشاغور - بليدة في غربي حلب. ولأن جسر الشاغور قريةٌ نصيريةٌ في الأصل فإنّ هذا المنصب لم يكن موجوداً فيها من قبل، ونسمع به لأول مرةٍ مع تعيين أبي الهدى له. لكن ربما كان ذلك مقصود السلطات المحلية بحلب وأشرافها: أن يكون لهم رجلٌ في جسر الشاغور بالذات^(٣١). وقد أعانه ذلك في تولي نقابة الأشراف بحلب نفسها بعد سنواتٍ أربع^(٣٢). وظلّ أبو الهدى في الفترة التالية متمتعاً برضا وتقريب السلطات العثمانية بحلب. ففي العام ١٢٨٩ هـ / ١٨٧٢ م مُنح رتبة الإزمير العلمية، كما عُيِّنَ نائباً لجسر الشاغور بالإضافة إلى نقابة أشرافها^(٣٣). ويبدو هذا غريباً بعض الشيء فهو لم يتلقَ تدريباً علمياً دينياً منتظماً يؤهّله لذلك؛ وإن ادّعى فيما بعد أنه تلقى العلم على الشيخ الرواس ببغداد عندما زارها عام ١٢٨٣ هـ^(٣٤). توفي الشيخ بهاء الدين الرفاعي مفتي الحنفية بحلب، وشيخ الطريقة

(٢٧) هناك قصةٌ محليةٌ تذكر أن الخان بناه أحدُ موالى صلاح الدين على الطريق بين حلب وحمّة لخدمة المسافرين. وفي القرن الثامن عشر أضاف إليه أحد ولاء دمشق من آل العظم. وضمت قريةٌ حول الخان (التنوير، ص ٥ من المقدمة).

(٢٨) الطويراني، ص ٤٢.

(٢٩) المصدر نفسه.

(٣٠) الحمصي: أدباء حلب ١٠٥/١ - ١٠٦.

(٣١) الجندي ٢/٢١٨.

(٣٢) الطويراني، ص ص ٤٢ - ٤٣.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٣٤) أبو الهدى، ذخيرة المعاد، ص ٥٩، والفرقان، ص ٦٥ وما بعدها.

الرفاعية، وصديق أبي الهدى عام ١٢٩٠ هـ / ١٨٧٣ م^(٣٥). فرحل أبو الهدى إلى اسطنبول مرة ثانية، وعاد منها هذه المرة بمنصب نقيب أشراف حلب^(٣٦). ويعرض هنا التساؤل عن الأسباب والعلل التي تتيح لشاب ريفي مجهول الحصول على منصب بهذه الأهمية كان يتولاه عادة كبار الأشراف وشيوخهم بالمدينة؟! في الوقت نفسه أُعطي منصب مفتي الحنفية الذي خلا لرجل آخر هو بكرى الزُبري، وهو غريب عن حلب أيضاً عملياً إذ عاد إليها قبل شهر من تعيينه بعد أن قضى بمصر زهاء الثلاثين عاماً^(٣٧). وهو مثل الشيخ أبي الهدى من أسرة غفل، ربما كانت غريبة عن المدينة كلياً. وقد حظي أبو الهدى في منصبه الجديد بدعم عدة ولاة من مثل أسعد مُخلص وآخرين^(٣٨). وفي العام ١٢٩٢ هـ / ١٨٧٥ م منحه السلطان عبد العزيز راتباً إضافياً على راتبه الذي كان يتقاضاه بنقابة الأشراف. وبعد قليل عُين لرعاية الأشراف ونقاباتهم في بلاد الشام كلها، وديار بكر، وبغداد، والبصرة^(٣٩). وفي الوقت نفسه تقريباً عينه والي حلب رئيساً للجنة شكلها لحل مشكلات الأراضي والملكية بين وجهاء المدينة وأشرافها من جهة، والفلاحين من جهة ثانية^(٤٠). وإذا كان هذا كله صحيحاً، فلا بُد أن أبا الهدى كان في أواخر سلطنة السلطان عبد العزيز قد صار مقرباً من حاشية السلطان القريبة، وبدىء بدعمه لتولي أدوار مهمة بحلب وخارجها.

II - الانقسام السياسي في اسطنبول وحلب:

يمكن أن يشير صعود أبي الهدى الصيادي إلى الانقسام الاجتماعي والسياسي في إقليم حلب؛ بعد إخماد ثورة العام ١٨٥٠. والمعروف أن التوتر الذي أدى إلى الثورة كانت أسبابه صراعات بين الفئات العليا والدنيا في المجتمع داخل

(٣٥) ربما تولى نقابة الأشراف والإفتاء معاً (انظر التنوير، ص ١٣٣).

(٣٦) الفرقان، ص ٩١.

(٣٧) الطباخ، ٤٥٦/٧.

(٣٨) الطويراني، ص ٤٣.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٤٣ وما بعدها.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٤٤.

حلب نفسها. أما الانقسام الذي نعينه بعد الثورة فقد تجاوز حلب إلى الناحية كلها، وتركز بين مجموعاتٍ مختلفةٍ من الفئات العليا نفسها. وكانت أسبابه سياسيةً تتعلّق بالمبادئ السياسية لنظام الحكم في الإمبراطورية، وفي حلب. فقد أظهرت وفاة الصدر الأعظم علي باشا عام ١٨٧١م وجود تيارين سياسيين متعارضين فيما يتعلق بنظام الحكم، والإصلاحات التي أتت بها التنظيمات. التيار الأول يريد متابعة سياسات علي وفؤاد فيما يتصل بالإصلاح، ونظام الحكم. والتيار الثاني ذو نزعةٍ محافظةٍ غلبة. وقد تناولت الخلافات بين التيارين عدة موضوعاتٍ سياسيةٍ وإداريةٍ أهمّها: إصرار التيار الإصلاحي على ضرورة الاستمرار في الدستور والبرلمانية اللتين أنهتا حكم السلطان المطلق، وثبّتتا تساوي المواطنين في الحقوق والواجبات مسلمين وغير مسلمين. فقد رأى رجالات هذا التيار أنّ تلك الإصلاحات ضروريةٌ لقيام نظامٍ حكمٍ مقبول، والحفاظ على وحدة الإمبراطورية. بينما رأى رجالات التيار الثاني أنه لا ينبغي القيام بشيء يُضعفُ السلطة المركزية، أو يحدّ من سيطرة المسلمين على مقاليد الأمور في الدولة لأنّ الأكتريّة الإسلامية - في نظرهم - كانت العمود الفقري لوحدة الإمبراطورية واستمرارها^(٤١). فقد حاول رجالات التنظيمات تحويل الولاء لدى المواطن من السلطان والملة إلى الدولة؛ بينما أصر المحافظون على الاستمرار في النظر إلى المواطنين من خلال عقائدهم الدينية، والاستمرار في توجيه الولاء إلى شخص السلطان. وكان معنى ذلك بالنسبة لنظام الحكم أنّ الإصلاحيين كانوا يسعون إلى إحداث نوعٍ من اللامركزية المرنة؛ بينما كان المحافظون يريدون ضمان وحدة الدولة عن طريق نظامٍ مركزي يتزعمه السلطان ويديره مباشرةً. وجاء وصول محمود نديم إلى الصدارة العظمى عام ١٨٧١م فرصةً للمحافظين لتدعيم مواقعهم، وفرض توجهاتهم في السياسة العثمانية. وقد شجع ذلك السلطان عبد العزيز على العودة تدريجياً لنظام الحكم المطلق^(٤٢). فعل ذلك عن طريق التأكيد على الخلافة وقدسيّتها لدى المسلمين من أجل

A.H. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939* (London, (٤١) 1962), P. 105.

I.H. Uzuncar Sili, *Midhat Pasa ne Yildiz Mahkemezi* (Ankara 1967), P.19f. (٤٢)

الحصول على دعمٍ شعبيٍّ لاتجاهاته المركزية.

ويبدو أن الصراعات بين التيارين في العاصمة كانت لها آثارها المباشرة في ولاية حلب. فمن خلال تراجم الوجهاء المتاحة في المصادر لتلك الفترة نعرف أن الأشراف والوجهاء كانوا منقسمين إلى فريقين اثنين؛ يدعم كل فريقٍ نظيره في اسطنبول، ويحصل على حمايته ومساعدته. فمن جهة كانت هناك أسر القدسي، الجابري، والكتخدا، والكواكي. ومن الجهة الثانية كانت هناك أسر القدسي، والمدرّس، والرفاعي. ويبدو أن الأسر الأولى كانت تدعم توجهات علي وفؤاد. فقد اختير علي بن محمد أسعد (الذي كان نقيباً لحلب ومات عام ١٨٦٠م) عضواً في مجلس الدولة الذي استحدث عام ١٨٦٨م. ويقال إنه كان صديقاً لعلّي باشا^(٤٣). وجاء وصول عبد العزيز للسلطنة داعماً للجهة الثانية كما رأينا في الصعود السريع لأبي الهدى الصيادي. ثم عُزل السلطان عبد العزيز فصعد نجم التيار الأول من جديد كما يظهر من تقدم أسرة الجابري من جديد. فقد تمكن عبد القادر، ابن عم علي (الذي كان مريضاً وتوفي بعد قليل) من إرغام المفتي الزبيري على الاستقالة، وتولى المنصب بنفسه^(٤٤). ومثل نافع ابنه، رغم صغر سنّه، حلب في البرلمان العثماني عامي ١٨٧٧ و١٨٧٨م. ولأن نافعاً كان من معارضي السلطان عبد الحميد؛ فقد كان واحداً من الذين طُلب إليهم مغادرة اسطنبول بعد حل البرلمان^(٤٥). كما أن والده عُزل من منصب الإفتاء في الوقت نفسه تقريباً. وكانت للأب والابن خلافتهما مع ولاة حلب عبر العهد الحميدي كله^(٤٦). وتعرض الكواكبيون أيضاً لضغوطٍ خلال الحقبة الحميدية (كما تشير إليه حالة عبد الرحمن الكواكبي)، وحدث الشيء نفسه بالنسبة لآل كتخدا^(٤٧). ويبدو أن آل القدسي، والمدرّس، والرفاعي، أيدوا الاتجاهات المحافظة للعهد الحميدي. فقد كانت لهم علاقاتٌ برجال الاتجاه المحافظ منذ

(٤٣) الجوائب، ٤ اغسطس ١٨٦٨، والطباخ ٣٨٧/٧ وما بعدها.

(٤٤) المصدر نفسه، ٥٤٦/٧، ٦٠٢.

(٤٥) R.Devereux, The First ottoman Constitutional Period (Baltimore, 1963), (٤٥)

PP.247-248.

(٤٦) الطباخ ٥٤٦/٧، ٦٠٢.

(٤٧) المصدر نفسه ٥٠٧/٧ وما بعدها، ٦٠٢-٦٠٣.

ما قبل عهد عبد الحميد الثاني. فقد جاء الشيخ محمد القدسي، مؤسس الأسر بحلب؛ من أورفه أواخر القرن الثامن عشر؛ وعُين مفتياً لحلب بسبب علاقاته بالبلاط السلطاني باسطنبول^(٤٨). أما الأسرتان الأخريان فالمعروف أن زعيميهما عبد الرحمن المدرس (مفتي حلب آنذاك)، وأبي الوفا الرفاعي، وقعا فتوى لصالح السلطان محمود ضد إبراهيم باشا المصري؛ ولذلك اضطرا لمغادرة حلب عندما دخلها إبراهيم. ولم تتغير الصورة كثيراً في سبعينات القرن التاسع عشر، فقد وقفت الأسر نفسها مع السلطان. وربما كانت لهم علاقات بنامق باشا أحد الوزراء المحافظين لدى السلطان عبد الحميد^(٤٩). وهناك إشارة واضحة لدعم سياسات السلطان من جانب هؤلاء تمثلت في رفض عبد القادر قدري القدسي تمثيل المدينة في برلمان العام ١٨٧٧م. وعندما وافق على ذلك عام ١٨٧٨م فعل ذلك بعد زيارة لاسطنبول^(٥٠). وعندما حُلّ البرلمان بقي عبد القادر باسطنبول، وصار من أكبر أنصار أبي الهدى الصيادي في بلاط السلطان^(٥١). وهكذا، فإن الاختلاف الذي كان في الأصل تبايناً من رؤية السلطان الأصلح، تحول إلى انشقاق كبير في حلب وسائر أنحاء الدولة أيام عبد الحميد. ويبدو أن الإصلاحيين لأقوا صعوباتٍ جمّة بحلب من جانب وُلاة عبد الحميد.

III - أبو الهدى والسلطان:

يبدو أن أبا الهدى فقد «نقابة أشراف» حلب لوقتٍ قصير بعد خلع السلطان عبد العزيز، لكنه أعيد بعد تولي السلطان عبد الحميد^(٥٢). أما الرجل الذي تولّى المنصب تلك الفترة القصيرة واسمه عبد المجيد المشاطي فقد غادر

(٤٨) المصدر نفسه ١٧٢/٧ وما بعدها.

(٤٩) المصدر نفسه ٢٥٠/٧ وما بعدها، ٢٦٨. وينبغي أن نذكر هنا أن مؤسس عائلة المدرس شيخ حسن، أصله من كلز بجنوبي الأناضول، وأتى قبل هذا الحدث بجيلٍ تقريباً؛ قارن بالمصدر نفسه ٢٥٣/٧ وما بعدها.

(٥٠) الطباخ ٤٣٧/٣، والغزي ٣٣١/١.

(٥١) المصدر نفسه ٤٣٩/٧. وانظر Devreux, PP.261, 269.

(٥٢) الجوائب، ٢٦ أكتوبر ١٨٧٦. وانظر أبو الهدى الصيادي: قلادة النحر (القاهرة، ١٣١٥ هـ)، ص ٥١ وما بعدها.

حلب إلى يافا حيث بقي هناك ثلاثين عاماً حتى قيام حركة الاتحاد والترقي عام ١٩٠٨^(٥٣). وعندما أُعيد تعيين أبي الهدى للنقابة مُنح رتبة الحرمين^(٥٤)؛ وهي رتبة سامية ضمن هرمية العلماء، ثم غادر حلب إلى اسطنبول حوالي أواخر العام ١٨٧٦ م مصحوباً بمجموعة من الأصدقاء بينهم عبد القادر القدسي^(٥٥). وبعد وصولهم بأيام قليلة دُعي أبو الهدى لمقابلة السلطان حيث عومل معاملةً حسنة. وتذكر ترجمته الرسمية أن السلطان طلب منه حضور مجلسه مرةً أو مرتين في الأسبوع^(٥٦). وبعد فترة قصيرة عينه السلطان شيخاً لشيخ الطرق الصوفية باسطنبول^(٥٧). ويظهر أن هذا النجاح السريع في البلاط أثار غيرةً وحسداً من كثيرين. فقد اتهم أبو الهدى بأنه يستخدم قربه من السلطان للحصول على منافع شخصية. ويقال إن عبد الحميد انزعج كثيراً من ذلك؛ وأمر في يونيو ١٨٧٨ م؛ أي بعد ثمانية عشر شهراً من قدوم أبي الهدى، بإعادته إلى حلب تحت الحراسة^(٥٨). وقد أحدثت أنباء نفي أبي الهدى سروراً ظاهراً لدى أوساط عدة بحلب وطلب من والي المدينة أن ينحّيه من نقابة الأشراف أيضاً^(٥٩). على أن النفي لم يستمر طويلاً؛ فقد سمح السلطان بعودته إلى العاصمة بعد شهرٍ قليلة، بسبب توسُّط رجلين له هما أحمد أسعد الذي كان قد صار مقرباً من السلطان، وحاج علي بيه رئيس البلاط السلطاني^(٦٠). ولم يُغادر اسطنبول بعد ذلك حتى عندما كان يرغب بذلك. إذ بعد ذلك تمتّع طوال عقدين من الزمان برضا السلطان، وبجاهٍ وتشريفاتٍ وأوسمةٍ كثيرة^(٦١). وعلى الرغم من أنه لم يتولّ مناصب رسمية، فقد استمرت ترقّيته في هرمية العلماء. ففي العام ١٢٩٦ هـ

(٥٣) الطباخ ٢٩٢/٧.

(٥٤) أنظر عن أهمية هذه الرتبة؛ I.H. Uzuncarsili, Ilmiye, PP.272,284.

(٥٥) القدسي: الكواكب المنير، ص ٤٣.

(٥٦) الطويراني: القول الفصل، ص ٤٤.

(٥٧) المصدر نفسه.

(٥٨) الجواب، ١٢ يونيو، ٢٠ يونيو، ١٨٧٨، وإبراهيم المويلحي: ما هنالك (القاهرة ١٨٩٥)، ص ١٨٧.

(٥٩) المصدر نفسه، ٥ أغسطس، ١٨٧٨.

(٦٠) المويلحي، ص ١٨٨.

(٦١) المصدر نفسه.

أُعطي رتبة اسطنبول في الهرمية، وبعد سنتين رتبة قاضي عسكر الأناضول^(٦٢). وفي رمضان ١٣٠٢ هـ (١٨٨٥ م) أُعطي رتبة قاضي عسكر الروملي^(٦٣)؛ أعلى رُتب الهرمية العلمية (بعد مشيخة الإسلام). وفي العام ١٢٩٩ هـ رُفِعَ مرتبه من ١٢٠٠ قرشاً إلى ٤٥٠٠ قرشاً في الشهر^(٦٤). وفي العام ١٣٠٧ هـ أُهدي داراً ببشكطاش إحدى أجمل ضواحي اسطنبول^(٦٥). وفي الوقت نفسه مُنح عدة أوسمة من السلطان بينها أعلى أوسمة الدولة^(٦٦). والواقع أن النجاح العظيم الذي لاقاه أبو الهدى عند السلطان عبد الحميد يبعث على التساؤل: (١) ما الذي أوصله إلى اسطنبول والسلطان؟ (٢) كيف استطاع أن يضع نفسه في موضع المستشار للسلطان هذه المدة الطويلة؟ (٣) ولماذا كان السلطان مهتماً به إلى هذا الحد؟.

كان أبو الهدى عند ذهابه إلى اسطنبول عام ١٨٧٦، كما سبق أن ذكرت، مصحوباً بعبد القادر قدري القدسي؛ وهو أحد الأخوين القدسي؛ اللذين كانا صديقيه وحليفه^(٦٧). لكن عندما استقر باسطنبول صار له أصدقاؤه وحلفاؤه الخاصون^(٦٨). ويبدو أن عبد القادر ساعده كثيراً في هذا التحول والاستقرار. ويذكر ابن أخ عبد القادر أن عمه كان شديد الإيمان بأبي الهدى. وهو ينسب إليه - مع بعض المبالغة - التقدم الأول للشيخ في اسطنبول، وتعريفه إلى كبار رجالات الدولة والسلطان^(٦٩). فقد كان عبد القادر أكبر سنناً من الشيخ أبي الهدى بحوالى الخمسة عشر عاماً، كما أنه كان يملك تجربة طويلة مع البلاط،

(٦٢) الطويراني، ص ٤٥، باش وكالة أرشيفي (BA) الإرادة الداخلية ٦٦٣٥٩، بتاريخ ٢ ربيع الأول ١٢٩٨ هـ.

(٦٣) القدسي، ص ٤٤، والطويراني، ص ٤٦.

(٦٤) BA، الإرادة الداخلية ٦٩٢٤٤، بتاريخ ٢٤ ذي الحجة ١٢٩٩ هـ.

(٦٥) الطويراني، ص ٤٦.

(٦٦) أنظر على سبيل المثال BA، إرادة داخلية ٦٨٣٠٠ و ٩٩٩٠٦.

(٦٧) الأخوان القدسي هما حفيدا القدسي الذي كان مفتياً لحلب مطلع القرن التاسع عشر. وكان أبوهما تقي الدين نقيباً للأشراف بالمدينة. وهكذا فقد كان لهم نفوذٌ معتبرٌ بالمدينة؛

الطباخ ٤٣٦/٧ وما بعدها، ٤٣٧/٣؛ والغزي ٣٣١/١.

(٦٨) كرد علي: المذكرات ٢٤٣/١.

(٦٩) الطباخ ٤٤٠/٧.

وفي سياسات الدولة بالعاصمة. فقد عمل في وظائف الدولة منذ خمسينيات القرن التاسع عشر، وشغل مناصب مختلفة في حلب وأزمير ثم اسطنبول وبورصة ومدن أخرى. وكان ممثل حلب في البرلمان العثماني عام ١٨٧٨ م^(٧٠). وعندما حُلَّ البرلمان دخل عبد القادر في خدمة السلطان بالبلاط مما يدلُّ على نظرتِه المحافظة، وتأييده لسياسات عبد الحميد. وقد عمل لفترةٍ وجيزةٍ متصرفاً لغاليبولي، ثم عاد عام ١٨٨٠ م سكرتيراً ثانياً للسلطان وبقي في المنصب حتى وفاته بعد اثني عشر عاماً^(٧١). وكانت سنوات خدمة عبد القادر بالبلاط هي أفضل سنوات الشيخ أبي الهدى وازدهاره. ويذكر ابن أخ عبد القادر أنها ظلاً صديقين حميمين، وكان كُلُّ منهما أميناً للآخر، وراعيةً له لدى الآخرين؛ ولذا فقد اتسعت شهرتهما، وقوي نفوذهما^(٧٢). لكن كان هناك رجل بلاطٍ آخر أسهم في تقدم أبي الهدى، وكان حليفاً له. إنه أحمد أسعد، أحد رجالات المدينة المنورة الذي كانت أسرته قد أتت إلى اسطنبول قبل عدة عقود^(٧٣). وكان ذلك بداية علاقةٍ قويةٍ بالبلاط استمرت لعدة سنوات بعد ذلك. ولم يكن السيد أحمد أسعد شيخاً كما لم يكن له أتباعٌ وحاشية. لكنه كان يدَّعي نفوذاً وعُلُوَّ كلمة لدى القبائل العربية بشمال الحجاز، وأمير قبائل شَمَّر^(٧٤). وكان السلطان يستخدمه كمبعوثٍ لتلك القبائل بالحجاز، وإلى مصر^(٧٥). وقد عيّنه ضابط

(٧٠) أنظر عن عبد القادر؛ الطباخ ٤٣٧/٧ وما بعدها، والبيطار: حلية البشر ٢٩٣/٢ وما بعدها، والغزي ٣٩٣/٣؛ والجوائب في ٢٢ مايو ١٨٨٣.

(٧١) الطباخ ٤٤٠/٧.

(٧٢) أنظر عن أحمد المويلحي، ص ١٨٨ وما بعدها، والبيطار ٢١٠/١ - ٢١٥. وانظر عن أصل الأسرة: تحفة المحبين والأصحاب (عن عائلات المدينة المنورة) (تونس، ١٩٧٠)، ص ٣٥ وما بعدها.

(٧٣) الجوائب، ٢٥ أغسطس ١٨٦٨. وهو اسمٌ لمنصب المشرف على التنظيف في مسجد الرسول (ص). وكان صاحب المنصب يقيم باسطنبول ويُنيب عنه، أنظر عن ذلك: M.Z.

Pakalm: Tarih Dejimleri ne Terimleri (Istanbul, 1946), I, 606.

(٧٤) المويلحي، ص ص ١٩٢ - ١٩٣.

(٧٥) كان كُلُّ من أسعد وعبد القادر عضوين في بعثة درويش باشا إلى مصر عام ١٨٨٢، قارن بالبيطار ٢١٥/١. وانظر ولي الدين يكن، المعلوم والمجهول، مجلدان. (القاهرة ١٩١١ - ١٩١٣)، ٢٤/١، ١٠١.

اتصالٍ بالمباين بين القصر والصدارة العظمى . لذا، كان أحمد أسعد قادراً على دعم أبي الهدى، والدفاع عنه عند الضرورة .

لكن وجود أبي الهدى ورجالاته بالبلاط كان ظاهرة غريبة رغم ذلك . فلماذا كان السلطان حريصاً على وجود هؤلاء الرجال في حاشيته من أقطار الدولة العربية، لقد بلغ هؤلاء وعلى رأسهم أبو الهدى، من النفوذ في الدولة حداً لم يبلغه عربي طوال تاريخها الطويل . ووضع هؤلاء - كما قيل - أقدامهم؛ حيث لم يكن يتسنى لعربي قبلهم أن يضع رأسه^(٧٦) . وقد احتاج عبد الحميد إلى كل قوته وسطوته للاحتفاظ بهؤلاء إلى جواره في وجه معارضة رجالات البلاط من الأتراك^(٧٧) . وقد حاول بعض الكاتبين تعليل الأمر بأن عبد الحميد كان يملك فضولاً غلباً للتنبؤ بالمستقبل - وكان أبو الهدى يؤهمه القدرة على ذلك^(٧٨) . كما أنه كان يميل للعرافين^(٧٩)؛ ولذا كان أبو الهدى يُسمى منجم البلاط^(٨٠) . أو أن قرب أبي الهدى وأمثاله منه كان بسبب تدينه الشديد^(٨١) وميله للمشايخ . وكان يحب أن يُعرف عنه ذلك^(٨٢) . لكننا نعلم أن السلطان عبد الحميد كان سياسياً بعيد الغور، بعيد النظر، فلا تبدو هذه الآراء والانطباعات والتعليقات السطحية مُقنعة في فهم قرب أبي الهدى من السلطان .

IV - السلطان وأبو الهدى والطرق الصوفية :

يظهر أن السلطان عبد الحميد كان يرى أن السلطانين السابقين أباه وعمّه أهملوا الاتصال بالرعية وبخاصة في ولايات الدولة العربية . وقد أدى ذلك في نظره إلى إضعافها، وإثارة التذمر في عدة نواحٍ . وقد حاول عبد الحميد تجنب الخطأ السابق؛ فكان ذلك سبباً من أسباب تقريب الشيخ أبي الهدى، ومشايخ

(٧٦) الموليحي، ص ١٨٢ .

(٧٧) المصدر نفسه، ص ١١٤ .

(٧٨) المصدر نفسه، ص ١٨٢ . وانظر يكن ٩٣/١ .

(٧٩) E. Pears, Life of Abdulhamid (London 1917), P. 110 .

(٨٠) المصدر نفسه، ص ٢٩٠ .

(٨١) B. Lewis, The Emergence of Modern Turkey (London, 1961), P. 402 .

(٨٢) G. Antonius, The Arab Awakening (London, 1938), P. 70 .

طرق آخرين طوال فترة حكمه. ويبدو أن السلطان لم يزعجه كثيراً انتهاء أبي الهدى إلى الطريقة الرفاعية. فالمهم بالنسبة له أنه صوفي من الشام يستطيع تأدية بعض المهام التي احتاجها السلطان. فقد كانت الطريقة الرفاعية آنذاك في حالة ازدهار. وقد ادعى أبو الهدى أن أحد شيوخه كلفه بنشر الطريقة والعناية بأتباعها^(٨٣). فقد مرّ شيخ - بزعمه - في شبابه بقريته خان شيخون قادماً من بغداد هو الشيخ محمد المهدي الرواس، وتوسّم فيه أنه الذي ستردهر الرفاعية على يديه: فلتحمل الراية، ولتشر الطريقة^(٨٤). وربما لم تكن قصته صحيحة؛ لكنه والحق يقال - بذل جهداً كبيراً في نشر الطريقة، ولاقى مساعدةً من دوائر الحكومة بتوجيه من السلطان. فقد أقام زوايا للطريقة بعدة مدن ببلاد الشام؛ بل والطرق^(٨٥). وكان يعيّن في كل زاوية خليفةً له، ويعطيه مرتباً لنفسه، ونفقات للزاوية. وكانت هذه الإنفاقات تُدفع من ميزانية الولاية أو من الأوقاف^(٨٦). وقد قام أبو الهدى بترميم كثير من قبور ومزارات الأولياء؛ ومن ضمنها قبر أحمد الرفاعي بأبي عبيدة في أهوار جنوبي العراق؛ الذي رُمّم، وبُنيت عليه قبة على نفقة السلطان فتحول إلى مزار^(٨٧). كما أن الزوايا التي بُنيت تحولت إلى مراكز لنشر آراء أبي الهدى، والدعاء للسلطان. لكن أبا الهدى لم يكتف

(٨٣) راحة الأرواح، ص ٨٩. وقارن بص ٣٣٠ حيث يذكر ذلك أيضاً عن طريق الخضر.
(٨٤) القدسي، ص ٣٨، ٤٠. ويقتبس القدسي من كتاب للرواس، اسمه بوارق الحقائق. لكن وجود الرواس نفسه موضع شك (فالطباخ ٣٥١/٧ ينفي وجوده. كما أن استعلامات ببغداد لم تؤد إلى شيء)؛ وقارن: Massignon, «La Dernière querelle entre Rifaiyin et Qadiriyyin»; RMM, VI (1908), P. 458 f.

فيمكن الشك في تأليف الرواس للكتاب.

(٨٥) هناك قائمة بالزوايا في الفرقان، ص ٨٣ - ٨٥. وهناك قائمة بنوابه عند القدسي، ص ٦١ - ٦٦. وتتضمن القائمة ثلاث زوايا بالأناضول والجزيرة العربية. أما بقية الزوايا ففي الشام والعراق؛ وقارن أيضاً بالعظم: تحفة بعيد الجلوس الفضي (بيروت، ١٣١٩ هـ)، ص ٥١، والتنوير، ص ١٢؛ والجندي ٢/٢٢٥.

(٨٦) أنظر BA ارادة داخلية؛ الأرقام ٧٦١٦٤، ٨٤٣٢٢، ٨٧٦٢٦، ٩٧٥٢٠، وشورى الدولة (١٢٩٨ هـ) رقم ٢٩٩٢.

(٨٧) الفرقان، ص ٨٤؛ وأبو الهدى الصيادي: الطريقة الرفاعية (نشر م. السامرائي، بغداد ١٩٦٩)، ص ٦٩.

بالحصول على دعمٍ للرفاعية؛ بل عمل على تمكين مركزه باسطنبول بوسائل أخرى. وكنت قد ذكرت أنه قال في البداية إنه سليل السيد الرفاعي عن طريق أحمد الصياد جده الأعلى. لكنه عندما اشتهر باسطنبول قال أيضاً إن شيوخه من سلالة الرفاعي. وعنى بذلك الحصول على دعم طُرُقٍ صُغرى مثل الكيالية والجنبدلية والحريرية، وهي طُرُق كان أتباعها من بين عوام المدن، وفقراء الأرياف. وقد اعتبرها أبو الهدى فروعاً للرفاعية، وربط شيوخها به عن طريق التحدّر النسبي من أحمد الرفاعي^(٨٨)، فجعلها بذلك جميعاً تحت رعايته ورئاسته^(٨٩). لكن الملفت للنظر أيضاً في ذلك أنه حوّل أولئك الشيوخ إلى سادة يتحدرون في النهاية من سلالة النبي فصار أولئك الأشراف الجدد شديدي الارتباط به لما كانت تتيحُ السيادة آنذاك من مكانةٍ ونفوذٍ في الأرياف الشامية والعراقية. فربما كان هدف أبي الهدى البعيد من وراء هذا الإنماء السريع للطريقة، وربط شيوخها به نسبياً أن يصل إلى تكوين عشيرةٍ ضخمةٍ له مثل العشيرة الكيلانية بالعراق والشام التي يدعي أفرادها تحدرًا من عبد القادر الكيلاني (- ١١٦١م) مؤسس الطريقة القادرية. وقد اعترف السلطان بعشيرة الصيادي عام ١٨٨٦ م مستثنياً أفرادها جميعاً من الخدمة العسكرية^(٩٠)، وكان قد فعل الشيء نفسه بالنسبة للعشيرة الكيلانية عام ١٨٨٠م^(٩١).

ولم يكن أبو الهدى هو الشيخ الصوفي الوحيد الذي كان يقيم باسطنبول في الحقبة الحميدية. فقد كان هناك شيخٌ صوفيٌّ مهمٌ لطريقةٍ متفرعةٍ عن الشاذلية هي الشاذلية المدنية واسمه محمد ظافر، وكانت الطريقة تنتشر بنواحي طرابلس

(٨٨) تنوير، ص ص ١٢ وما بعدها، ١٣٢ وما بعدها. وانظر كتاب أبي الهدى: ذخيرة المعاد في ذكر السادة بني الصياد (القاهرة، ١٣٠٧ هـ)، ص ٦١.

(٨٩) تنوير، ص ص ٧٦ وما بعدها، ٨٧. وانظر راحة الأرواح، ص ٧٧ وما بعدها. وقارن بدائرة المعارف الإسلامية، النشرة الأولى، مادة طريقة (ماسينيون).

(٩٠) BA إرادة داخلية؛ الأرقام ٧٧٥٣٩ و ٧٧٦٨٧ بتاريخ ٢١ جمادى الآخرة، ١٣٠٣ هـ. وانظر أيضاً أوراق يلدرز، رقم ١٣٠٣/٨٧٧.

(٩١) المصدر نفسه رقم ٦٥٤٢٧ بتاريخ ١٢٩٧ هـ. وقارن بالجوائب بتاريخ ٦ أكتوبر ١٨٨٠، وإرادة داخلية رقم ٧٤٢٨٦ بتاريخ ٢٩ ربيع الثاني ١٣٠٢ هـ (١٨٨٥م) وتعلق باستثناء كيلاني الشام من الخدمة العسكرية.

الغرب^(٩٢). ويبدو أن محمد ظافر كان في الأصل صديقاً لمحمود نديم باشا عندما كان والياً على ولاية طرابلس (١٨٦٠ - ١٨٦٧ م)^(٩٣). وعندما ولي محمد نديم الصدارة العظمى عام ١٨٧١ م دعا محمد ظافر إلى العاصمة^(٩٤). وعاد الشيخ ظافر مرة ثانية إلى اسطنبول في وزارة محمود نديم الثانية (ديسمبر ١٨٧٥ - مايو ١٨٧٦ م) حيث ظلّ باسطنبول حتى وفاته عام ١٩٠٦^(٩٥). ولأن الشيخ ظافر قد تعرّف على عبد الحميد قبل توليه السلطنة فقد احتفظ به السلطان إلى جانبه بعد تسلّمه العرش. وقد أسس له السلطان زاويةً قرب قصر يلدز صارت مثابةً لكثير من العرب القادمين من ولاية طرابلس؛ كما صار بيت أبي الهدى مقصداً لكثير من القادمين من بلاد الشام^(٩٦). وكما كان عليه الأمر بالنسبة لأبي الهدى، فإن قرب محمد ظافر من السلطان أدّى إلى دعم طريقته المتفرعة عن الشاذلية، لكنّ ازدهار المدينة الشاذلية؛ لا يُقارَنُ بازدهار الصيادية الرفاعية. فقد كان أبو الهدى أكثر نشاطاً، وأكثر تصميمًا في تكبير طريقته ونشر زواياها. ولا شك أن وجود الشيخين باسطنبول، وانتشار خبر حب السلطان للصوفية، قد أدّى إلى نشاط أكبر لسائر الطرق الصوفية بنواحي الدولة. وقد استطاع شيوخ صوفيون صغار آخرون من الولايات العربية الحصول على مرتبات من السلطان، وإعفاء من الخدمة العسكرية، وترميم لزواياهم أو بناء زوايا جديدة لهم^(٩٧). وقد ارتفع عدد الشيوخ والزوايا التي دعمها السلطان بحيث يمكن القول إنه كان على استعدادٍ لدعم أي طريقةٍ تظهر نشاطاً، وتتجه إليه طالبة المساعدة.

إن هذا كله يدعم وجهة النظر القائلة إن دعم عبد الحميد للطرق الصوفية

(٩٢) أنظر عن هذه الطريقة الفرعية محمد ظافر المدني: الأنوار القدسية (اسطنبول، ١٣٠٢ هـ)؛ وكوهان: طبقات الشاذلية، ص ص ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٩٣) قارن عن محمود نديم: Inal, Son Sadriazamlar I, 265ff.

(٩٤) زكي محمد مجاهد: الأعلام الشرقية، ٤ مجلدات، (القاهرة ١٩٤٩ - ١٩٦٣) ١٢٥/٣ - ١٢٦. وقارن بالمؤلف، ص ٢٠٠ وما بعدها.

(٩٥) خلال ارتفاع أسهم مدحت باشا لوقتٍ قصير في العام ١٨٧٦ كانت هناك محاولة لإزاحة الشيخ ظافر إلى المدينة المنورة؛ أنظر إرادة داخلية، بتاريخ ٧ شوال، رقم ٦٠١٩٢، ١٢٩٣ هـ (أكتوبر، ١٨٧٦ م).

(٩٦) كتاب الفرقان، ص ٨٥، ويكن ١٧٤/١.

(٩٧) هناك عدة إرادات سلطانية بهذا الشأن بين الأعوام ١٣٠١ هـ و ١٣٠٨ هـ.

كان إظهاراً من جانبه للتقوى والغيرة الدينية لكي يحصل على دعم رعاياه وتعاطفهم وتأييدهم^(٩٨). وليس من المهم هنا التحقق من مدى تقوى عبد الحميد، بل المهم القول إن هدفه كان سياسياً. وفي هذه الحقبة من الازدهار للطرق الصوفية، طُلب من أبي الهدى أن ينشر كتباً صوفيةً ودينية^(٩٩). ويبدو أن الشيخ ظافراً تلقى التوجيه نفسه^(١٠٠). لكن في حين لا تظهر تحت اسم محمد ظافر غير عناوين قليلة؛ فإنه باسم الشيخ أبي الهدى طُبع ٢١٢ كتاباً ورسالةً ببيروت واسطنبول والقاهرة بين العامين ١٨٨٠ و ١٩٠٨^(١٠١). وهناك كتبٌ ورسائل عدة صدرت لأصدقائه وأتباعه في الفترة نفسها، من مثل الرواس وأحمد الرفاعي. ولا نعرف بالتحديد هل كتب أبو الهدى هذه الكتب كلها بنفسه أم أنه سُوعد في ذلك، لكن الواضح أن عشرة كتبٍ على الأقل كانت تصدرُ باسمه وأسماء أتباعه كلَّ عامٍ طوال عهد السلطان عبد الحميد الثاني. لكن الموضوع الواحد يتكرر في كثيرٍ من كتب أبي الهدى ورسائله. ويمكن القول إن الكتب كلها تدور بشكل رئيسي حول ثلاثة موضوعات: (١) الدفاع عن شرعية حكم السلطان عبد الحميد، والتأكيد على خلافته، ودعوة المسلمين للاجتماع خلفه ومن حوله وطاعته. (٢) الدعوة الى الطريقة الرفاعية، وذكر مآثرها، ومآثر وكرامات مؤسسها الشيخ احمد الرفاعي. (٣) الدفاع عن نفسه ضد هجمات خصومه، وإثبات نسبه الشريف. فالمليل العام دعم إسلام العصور المتأخرة المحافظ، والحكم المطلق للسلطان.

V - الخليفة ورعاياه المسلمون:

يتبين لنا مما سبق أنه كانت لأبي الهدى مصلحةٌ قويةٌ ببقاء الحكم الحميدي وازدهاره. ولأن دعامة الشرعية الرئيسية للسلطان كونه خليفة المسلمين، فقد

(٩٨) يكن ٢٢٣/١.

(٩٩) الطويراني؛ ص ٤١ وما بعدها.

(١٠٠) قارن بملاحظة أمين بن حسن الحلواني في كتاب محمد ظافر: الأنوار القدسية، ص ٦٩.

وانظر الصفحة الأولى من كتاب محمد ظافر: النور الساطع (اسطنبول، ١٣٠١ هـ).

(١٠١) هناك قائمةٌ بكتب ورسائل أبي الهدى حتى العام ١٩٠٦ في كتاب الفرقان، ص ص ٧٨ - ٨٢. وهناك قائمةٌ أكمل في كتابه: الطريقة الرفاعية، ص ص ٩ - ١٦.

انصبت كتابات أبي الهدى على تثبيت هذه الدعوى، ودعوة العرب إلى الولاء له، باعتباره خليفتهم الشرعي. ويذكر أصدقاء أبي الهدى هذه الفضيلة بالقول إنه قاد قلوب العرب للولاء للخليفة، ودفعهم لربط أنفسهم بأمر المؤمنين^(١٠٢). وربما كان في ذلك شيء من المبالغة إذ لم يكن أبو الهدى منفرداً بهذه المهمة بل كانت هذه مهمة جهاز الدولة كله، لكن أبا الهدى بحكم إقامته باسطنبول، والإمكانات التي أتاحت له، أسهم ولا شك بالكتابة والدعم المادي في تأييد ونصرة خلافة السلطان عبد الحميد. من أوائل كتابات أبي الهدى في هذا الصدد وربما كان أهمها كتيبه المعروف بداعي الرشاد لسبيل الاتحاد والانقياد، المطبوع بمطبعة الدولة باسطنبول^(١٠٣). فأبو الهدى في الكتاب ما يزال متواضعاً نسبياً إذ يُسمي نفسه بنقيب حلب فقط، بخلاف الألقاب الضخمة التي أعطاها لنفسه في كتبه المتأخرة. ويبدو أنه أمر بكتابة الكتاب^(١٠٤). بل ربما سُوِّدَ في كتابة المضامين والتفصيلات لأن الكتاب يمضي بعيداً في شرح البرنامج السياسي للحكم الحميدي. وهكذا، فعلى الرغم من أن الكتيب منسوبٌ إليه، لكنه يمثل ولا شك الرأي الرسمي. إن مقصد الكتاب الأول إثبات أن الحكم المطلق هو النظام السياسي الإسلامي الحقيقي بعكس ما قاله بعض الإصلاحيين آنذاك من أنه تطور إلى ذلك في العصور المتأخرة تحت التأثيرات الإيرانية والمغولية^(١٠٥). فقد خلق الله سبحانه وتعالى العالم ودبره أو ساسه بدايةً بالأنبياء الذي أرسلهم بمثابة رُعاةٍ للرعية^(١٠٦). فكان على الرعية أن تتقبل أوامرهم ونواهيهم بالطاعة والإخبات

(١٠٢) شكري لطفي: سهام التدمير في صدور أصحاب المسامير (القاهرة ١٨٩٧)، ص ٧٨.

(١٠٣) المطبعة السلطانية، بدون تاريخ، ٥٢ صفحة.

(١٠٤) قارن على سبيل المثال بالصفحة ٣٩ من الكتيب. ويبدو أن الكتاب مطبوعٌ قبل العام

١٨٨٣ لانه مذكور في كتاب أبي الهدى: مكارم الأخلاق المطبوع عام ١٣٠١ هـ / ١٨٨٣ م.

(١٠٥) في كتاب الفرقان (المطبع ١٩٠٦) ذكر لكتب ورسائل أخرى لأبي الهدى في الموضوع نفسه

لكننا لم نجدها: وجوب طاعة السلطان، مفاخر البيت العثماني العالي، تنظيم أمير المسلمين

نصره المعين، هبة الزمان في مفاخر خلافة سيّد ولد عدنان مولانا عبد الحميد خان، معنى

حُب الوطن من الإيمان.

(١٠٦) Mardin, The Genesis of young Ottoman thought (Princeton, 1962), P.102 f;

Hourani, P.272.

والاتباع. دوغما تساؤلٍ أو تشكك^(١٠٧). وكان أعظم هؤلاء النبيين وخاتمهم محمد (صلى الله عليه وسلم) الذي ربط قلوب العباد برب العباد، وأسس لوحدة الأمة أقوى الأسس والقواعد، ودعا إلى التعاون على التقوى والمعروف، ونهى عن التعاون في الإثم والعدوان^(١٠٨). وقد أطاعه أصحابه واتبعوه فكان جزاؤهم أنهم ذُكروا في القرآن الكريم^(١٠٩). وقد اتبعوا بعده خلفاءه وأطاعوهم فصارت تلك (= الطاعة والجماعة) سُنَّة حَقِيقَةً بالمصير إليها، وجزءاً من الطاعة لله عز وجل، واتباع شريعته^(١١٠). ويتابع أبو الهدى: لقد انتقلت الخلافة إلى آل عثمان، ووصلت إلى عبد الحميد الثاني. وكان عبد الحميد معروفاً قبل الخلافة بالورع والتقوى. فلما تولى إمارة المؤمنين أظهر حماساً للإسلام، وحرصاً عليه فطبّق الشريعة، وحفظ وحدة الأمة^(١١١). فعلى المسلمين، كما يطلب كتابهم، أن يطيعوه. يقول الله عز وجل في كتابه الكريم^(١١٢): ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ، وَأَطِيعُوا الرِّسُولَ، وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾. ويقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم)^(١١٣): «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني». ولذا، فإن شيخ الصوفية كانوا يطلبون إلى مريدتهم وأتباعهم أن يربطوا قلوبهم بالسلطان، ويدعوا له، ويعينوه قولاً وعملاً لأنه المنقذ لأوامر الله، والمدافع عن الدين، والحامي لدار الإسلام^(١١٤). وأبو الهدى يريد من وراء ذلك كله إثبات أن الطاعة للخليفة فريضة إسلامية رئيسية. وبخاصة في الظروف التي كانت تتعرض فيها الدولة لهجماتٍ من الأعداء الخارجيين، ولِفَتَنِ وتمردات من الخوارج والبلغاة والمنشقين والمبتدعين في الداخل^(١١٥). فمن أجل مصلحة الأمة ووحدتها وسلامها

(١٠٧) داعي الرشاد، ص ٢ - ٤.

(١٠٨) داعي الرشاد، ص ٤ - ٥.

(١٠٩) داعي الرشاد، ص ٥. والقرآن الكريم، السورة ٧٨، آية ٢٩: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَرَاءِ رَحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾.

(١١٠) داعي الرشاد، ص ٥.

(١١١) المصدر نفسه، ص ٦.

(١١٢) المصدر نفسه، ص ٧. والقرآن الكريم، السورة رقم ٤، آية ٦٢.

(١١٣) المصدر نفسه، ص ٩.

(١١٤) داعي الرشاد، ص ١٠.

(١١٥) المصدر نفسه، ص ١٦.

على المسلمين أن يطيعوا خليفتهم كما أمر الله^(١١٦) وأمر رسوله^(١١٧). وأبو الهدى يورد أقوالاً كثيرةً لشيوخ الصوفية يدعو للتوحد والاتلاف بين المسلمين^(١١٨). فالوحدة والطاعة واجبان إسلاميان عظيمان. ثم إن الظروف التي تمر بها الأمة والدولة تُرغم على ذلك. فالأوضاع سيئة، ولم يبق للأمة غير وحدتها، وطاعتها لأمر المؤمنين، حارس الدين والدار^(١١٩).

ولو كان الغرض من الكتيب الدعوة للدفاع عن الدولة ضد الأعداء الخارجيين لكان فيه تأكيدٌ كثيرٌ على الجهاد، لكن الغالب فيه الدعوة للوحدة والطاعة. فالراجح أنه موجهٌ للأوضاع الداخلية. فربما كان المقصود مواجهة التوترات وانتظارات العصيان في الولايات العربية. يقول أبو الهدى: ملعون من سبب فتنةً أو شارك فيها. ففي هذا الزمان حيث ساءت أوضاع المسلمين، وتهددت وحدتهم ودولتهم، لا تجوز المخالفة لأي سببٍ من الأسباب. وأولئك المخالفون الذين يزعمون أنهم يريدون بعصيانهم مصلحة المسلمين كاذبون. إذ لو أرادوا فعلاً ذلك لأخبتوا وأطاعوا^(١٢٠). وفي خاتمة الرسالة يتهم أبو الهدى نقاد السلطان والولاء بالخيانة. فهم بذلك يفرقون كلمة المسلمين، ويشقّون صفوفهم، ويساعدون بأنفسهم أعداء الأمة والدولة^(١٢١)، ثم إن السلطان عبد الحميد مثال الخليفة العادل الذي ينبغي الالتفاف حوله. فهو حامي الحرمين الشريفين. وهو حامي بيت المقدس. وهو مهتمٌ بمزارات الأولياء ورجال الله الصالحين. وهو غازي يحمي الديار ضد الأعداء. ثم هو عادلٌ وحريصٌ على مصلحة رعاياه ورفاههم^(١٢٢). وقد رفض زهداً منه، وحرصاً على الوحدة بعض

(١١٦) تقيس أبو الهدى في داعي الرشاد، ص ١٨ الآية الكريمة (سورة رقم ٣، آية ٩٨): ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾.

(١١٧) المصدر نفسه، ص ١٨ - ١٩.

(١١٨) داعي الرشاد، ص ١٩ وما بعدها.

(١١٩) المصدر نفسه، ص ٢١.

(١٢٠) المصدر نفسه، ص ٢١.

(١٢١) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(١٢٢) داعي الرشاد، ص ٢٥.

ما كان للسلطين السابقين إذ شرّع الدستور، وأقام حكم الشورى^(١٢٣). ورغم أن كتيّب أبي الهدى كان موجهاً للعرب فإنه وجد من الضروري أن يدعو العالم الإسلامي كله للدخول في الدعوة لتأييد الدولة والسلطان. ذلك أن المبادئ الدينية، والظروف الطارئة معاً تدعو للتوحد، والالتفاف حول الخليفة، ورفع راية الجهاد والدفاع عن أرض الإسلام^(١٢٤). فالأعداء يتجمعون ويتجهون لتدمير أرض الإسلام، ودولة المسلمين. فعلى المسلمين جميعاً أن يرفعوا راية الجهاد لحفظ الخلافة التي هي سرُّ بقاء الإسلام، وعزة المسلمين^(١٢٥). فالأمر الوحيد الباقي للأمة من أجل الاستمرار، دعم الخلافة وطاعة الخليفة، وأتباع أوامره^(١٢٦).

VI - العثمانية والشام والخلافة:

نلاحظ من العرض الموجز السابق لكتاب أبي الهدى ومن مصادر أخرى مستقلة أن عبد الحميد كان يعتبر الخلافة التي يتولاها أهم أسباب شرعيته^(١٢٧). والواقع أن السلطين العثمانيين أكدوا في المائة والخمسين عاماً الأخيرة من تاريخ دولتهم على الخلافة كأساسٍ لشرعيتهم على مستويين: بوصفها أولاً أداةً لتدعيم مركزهم وسط تغيرات الظروف الاجتماعية والسياسية بالدولة - وبوصفها ثانياً أداةً لتأكيد سيطرتهم المطلقة، وميولهم لمركزة السلطة. وتتميز عبد الحميد من بين السلطين المتأخرين بمزيد من التأكيد على الخلافة، حتى كاد يختفي لقب السلطان. أما في السنوات الأولى من سلطنته فقد استخدم لقب الخلافة للسيطرة على بيروقراطية الدولة التي كانت قد انتزعت الكثير من يد السلطين السابقين. لكنه استخدم اللقب والمنصب طوال فترة حكمه لدعم اتجاهات

(١٢٣) المصدر نفسه، ص ٣٩.

(١٢٤) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(١٢٥) داعي الرشاد، ص ٢٥.

(١٢٦) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(١٢٧) يذكر السير H. Layard السفير البريطاني باسطنبول (١٨٧٧ - ١٨٨٠)، الذي كان على علاقة وثيقة بالسلطان عبد الحميد، أنه في محادثاته المتكررة، معه كان يؤكد على الخلافة وإمارة المؤمنين أكثر مما يؤكد على السلطنة العثمانية؛

المركزة، والسيطرة المطلقة باسم الحفاظ على وحدة دار الإسلام. وكانت هذه النزعة وجهاً من وجوه عدة لسياسات القوة التي اتبناها. وقد ساعد ذلك ولا شك في دعم سياسات الدولة بالخارج، لكنه أفاد أيضاً في دعم سيطرته الداخلية ورفع قدره في نظر رعاياه المسلمين. وهذه الحسابات ربما كانت وراء طلب السلطان من أبي الهدى الصيادي أن يكتب في الجماعة والطاعة. وقد كتبت تلك الرسائل بالعربية^(١٢٨) إشارة إلى أن العرب مقصودون بالذات بهذه الدعوة، ثم لأن العربية كانت اللغة السائدة بين مثقفي المسلمين في العالم الإسلامي^(١٢٩). ولا شك أن كتابات أبي الهدى خدمت الغرضين. لكننا إذا نظرنا إلى أعمال أبي الهدى طوال العهد الحميدي؛ قوي لدينا الانطباع بأن المقصود بهذه الكتابات ليس المسلمين، وليس العرب المسلمين كلهم، بل العرب المسلمون في بلاد الشام بالذات^(١٣٠). فطوال حقبة حكمه أعطى السلطان عبد الحميد ولاية سورية اهتماماً خاصاً^(١٣١). أما لماذا اهتم السلطان وداعيته أبو الهدى بالشام بالذات هذا الاهتمام من بين الولايات العربية، فيستدعي بعض البيان. إن علينا أن نعود إلى الوراء بعض الشيء، إلى عصر التنظيمات، وما أحدثه من تغييرات في بلاد الشام بالذات؛ وهي تغييرات رأى السلطان عبد الحميد ضرورة إيقافها أو ضبطها. إذ يعود وضع سورية كولاية، وكوحدة جغرافية واقتصادية وسياسية إلى عصر التنظيمات. فالإصلاحات التي استصدرها علي وفؤاد ومن ضمنها «قانون الولايات» عامي ١٨٦٤ و١٨٦٧ م حول الولايات إلى وحدات تتمتع ببعض الاستقلالية الإدارية والسياسية^(١٣٢).

(١٢٨) ليس هناك دليل على ترجمة داعي الرشاد إلى التركية. ويبدو أنه لم تُترجم من كتب أبي الهدى العربية إلى التركية غير ثلاثة أو أربعة كتب ربما لخدمة أتباع الطريقة الرفاعية من الأتراك. ويذكر الصبّاخ ٤٣٨/٧ أن القدسي ترجم ثلاثة منها.

(١٢٩) Hourani, Arabic Thought, P. 106.

(١٣٠) قارن بما سبق في المقال عن الموضوع.

(١٣١) Tibawi, A Modern History of Syria (London, 1969), P. 179.

(١٣٢) أنظر عن قانون الولايات:

Davison, Reform in the Ottoman Empire, P. 147f; Mardin, The Genesis of Young Ottoman Thought, P.20.

وكانت قوانين العام ١٨٥٦م قد قالت بحقوقٍ متساويةٍ لكل مواطني الدولة مسلمين وغير مسلمين. وأدى ذلك إلى تأسيس هويةٍ سوريةٍ مشتركةٍ كان يمكن أن تتجاوز حدود الطوائف لتصهرهم في شعبٍ واحد. فقوانين الولايات والمواطنة، وغيرها من القوانين الوضعية التي اشترعت ونفذت في عصر التنظيمات وهي ذات طابع سيادي (بينما الفقه الإسلامي الذي كان سائداً هو ذو طابع شخصي)، هذه القوانين كلها أسهمت في صنع شخصيةٍ عربيةٍ سوريةٍ واحدة. فقد بدأت طبقة وسطى (مدنية) بالنشوء مكونة من مسلمين وغير مسلمين. وقد شجعت التنظيمات تطور هذه الطبقة، فبدأ الحديث عن هويةٍ سوريةٍ واحدةٍ قائمة على الأرض واللغة والثقافة؛ وهي هويةٌ لم تكن معروفةً من قبل. ويبدو أن رجالات التنظيمات نظروا إلى هذه الظواهر برضى؛ بدليل أنهم في العام ١٨٦٤م وَّحدوا ولايات دمشق وصيدا وطرابلس في ولايةٍ واحدةٍ تمتد من جنوب حلب وحتى سيناء، وتضمُّ أكثر أجزاء سورية الطبيعية. وكان من عادة العثمانيين تسمية ولاياتهم باسم عاصمتها، أما الولاية الجديدة التي كانت عاصمتها دمشق فقد سموها: ولاية سورية. وكان عليها والٍ يتبع نظاماً مزدوجاً: له سلطات واسعة في الداخل، وسلطات أقل في العلاقة بالباب العالي. وفي مايو ١٨٦٦م عندما نُشر قانون الولايات نشرت الجريدة الرسمية مقالةً في حدود سورية^(١٣٣). وكانت تعني بها حدود سورية الطبيعية، وليس حدود الولاية^(١٣٤). لكن هذه الوحدة الإدارية لا ينبغي أن تلتفت انتباهنا عن الانقسام الطائفي داخل الولاية الجديدة. وكان هدف القوانين الجديدة تجاوز الطوائف، وإيجاد مواطنة واحدة. وكانت هوية المرء تتحدد قبل ذلك في الدولة الإسلامية العثمانية على أساس انتمائه الديني. أما علي وفؤاد ورجال الإصلاح فقد رموا إلى إقامة هويةٍ وطنيةٍ واحدة. ويبدو أن بطرس البستاني (١٨١٩ - ١٨٨٣ م) أحد قادة الاتجاه السوري في النصف الثاني من القرن

(١٣٣) تُسمى هناك - مما له دلالة - سورية.

(١٣٤) «بين الفرات في الشرق، والبحر المتوسط في الغرب. وبين الجزيرة العربية في الجنوب، والأناضول في الشمال. طولها ٧٠٠ كلم، وعمقها ٤٥٠ كلم بما في ذلك حلب»، حديقة الأخبار في ١٩ مايو ١٨٦٦.

الماضي؛ أدرك فوائد الإصلاحات الجديدة؛ فقال إنها تربط المواطن بأرضه بغض النظر عن عقيدته. ثم إنها تمتن العلاقات بين المواطنين متجاوزة الانقسام الطائفي باتجاه خلق شعب واحد. وقد رأى البستاني أن الانقسام يوشك أن يزول في سورية بشكل أسرع منه في الولايات الأخرى التي فيها أقليات إثنية أو لغوية. لذا دعا البستاني السوريين الذين وحدتهم الجغرافية واللغة والثقافة إلى تجاوز العُصبة الدينية التي خلقت ضعفاً وانقساماً وتشرذماً إلى العُصبة الوطنية، والعُصبة العربية^(١٣٥) اللتين توحدان وتقويان. وإسهاماً في خلق هذه العُصبة دعا البستاني إلى دراسة التاريخ العربي، وتجديد اللغة والثقافة العربيتين^(١٣٦). فاللغة العربية بالنسبة للبستاني هي اللغة السورية الوطنية، وينبغي أن تُحب وتُتعلم. لذا، فقد نذر البستاني أكثر سنوات عمره لتجديد اللغة العربية ونشرها راميةً إلى الإسهام في الهوية الوطنية الواحدة السورية^(١٣٧). وقد ساعدت وسائل النشر الجديدة من كتب ومجلات وصحف على وصول هذه الأفكار والتوجهات إلى جمهورٍ أوسع. ففي العام ١٨٥٨ م أصدر خليل الخوري بيروت حديقة الأخبار. وفي العام ١٨٦١ م أصدر أحمد فارس الشدياق الجوائب باسطنبول. وفي العام ١٨٧٠ م أصدر بطرس البستاني الجنان ببيروت. وازداد عدد الصحف والمجلات في سبعينات القرن بحيث لا يمكن التقليل من أهميتها في الإحياء الثقافي والسياسي العربيين^(١٣٨).

لكنه في حين كان رجالا التنظيمات يشجعون هذه التوجهات الإحيائية والإصلاحية في الولايات؛ فإن السلطان عبد الحميد كان يخشاها كل الخشية. ذلك أن هذه التوجهات اللامركزية كانت ضد رؤيته القائلة بسلطة مركزية قوية. ثم إنه كان يخشى ظهور ميول انفصالية بسورية نتيجة لذلك، وهي ولاية

(١٣٥) البستاني: الجنان ١/ عام ١٨٧٠، ص ص ٦٧٤ - ٦٧٥. وما له دلالة أن يكون علي باشا

والي سورية (١٨٦٦ - ١٨٧١) حامياً لبطرس البستاني، الجنان ٤/ ٣٦٣.

(١٣٦) البستاني: خطبة في آداب العرب (بيروت، ١٨٥٩).

(١٣٧) قارن بمقالي:

«The Christians between Ottomanism and Syrian Nationalism»؛ IJMES.

(١٣٨) حوراني؛ ص ٩٧.

شديدة الأهمية للدولة لوقوعها على طريق الأراضي المقدسة من جهة، ولسواحلها الطويلة والغنية والمعرّضة من جهة ثانية. وأخيراً، فإن السلطان كان يملك رؤية أخرى للموقف السياسي بعد الاحتلال البريطاني لمصر يختلف عن سابقه، فعندما غزا إبراهيم باشا الشام في الثلاثينات وجد في سورية حلفاء كثيرين^(١٣٩). وقد أراد رجال التنظيمات تجنب موقفٍ مشابهٍ لصنع مصلحةٍ سورية خاصة تحول دون التحالف مع الخارج. أما الآن بعد عزل إسماعيل، ثم احتلال البريطانيين لمصر فإنه لم يبق هناك خطرٌ من هذه الناحية^(١٤٠). وهكذا عمل السلطان بدون ترددٍ على ضرب الإنجازات التي تحققت في عصر الإصلاحات. ففي العام ١٨٨٧ م فصل القدس وناحتها عن ولاية سورية، وسماها سنجقاً، وربطها مباشرةً باسطنبول. وفي العام ١٨٨٨ م اصطنع ولاية بيروت التي أخذت من ولاية سورية ما بقي من أجزاء فلسطين، وجنوب لبنان، وسواحل الشام حتى شمال أنطاكية^(١٤١). فلم يبق من ولاية سورية غير شريطٍ من الأرض على حافة الصحراء من حماة بالشمال حتى معان بالجنوب. وكانت دعوة البستاني إلى إحياءٍ عربي تتضمن القول بشخصيةٍ سوريةٍ عربيةٍ تثير ذكرياتٍ وأحلاماً عن الماضي العربي العظيم. فيبدو أن عبد الحميد أراد مواجهة دعوة «الإحياء العربي» بالدعوة إلى إسلام العصور المتأخرة المحافظ مثلما يظهر من داعي الرشاد للشيخ أبي الهدى، وتصرفات السلطان الأخرى^(١٤٢).

إن التأكيد على علو مقام الخلافة، وضرورة تقديسه والولاء له، وطاعته، كل ذلك جرى ترديده ونشره بكل الوسائل آلاف المرات. بحيث رأت دوائر عربية وإسلامية في ذلك إحياءً للمؤسسة الخليفة، وإعادة لمجد الإسلام. وإبراز

Asad Rustum, «Syria under Muhammad Ali»; The American Journal of Semitic Languages, Vol. 41 (1924-25), P. 49f.

(١٤٠) يقول عزت العابد إنه ربما كان السلطان عبد الحميد راضياً عن وجود البريطانيين بمصر خوفاً من ظهور رجلٍ جديدٍ مثل محمد علي؛ شفيق: مذكراتي في نصف قرن (القاهرة، ١٩٣٦) ٣٨٣/٢.

(١٤١) الطيباوي، ص ١٨١.

(١٤٢) الروض البسام، ص ص ١٢ - ١٥؛ روضة العرفان، ص ٢٨؛ الطريقة الرفاعية، ص ص ١٠ - ١١؛ الكليات الأحمدية، ص ٦.

اسطنبول بصورة بغداد الجديدة^(١٤٣). أما السلطان نفسه فقد حاول أن يظهر بمظهر أمير المؤمنين العادل المحب لرعيته. فقد أظهر حماساً دينياً، ودعم الطرق الصوفية، وزود مشايخها وزواياها بالمال، وبنى أو جدد مزاراتها^(١٤٤). ولم يكن بوسعه أن يُبطل قوانين العام ١٨٥٦ م التي صارت أساساً للعلاقات مع الدول، ومع الرعايا في الداخل، لذا فقد لجأ إلى الخلافة لتدعيم سيطرته الشخصية الداخلية، والحد من تأثير التنظيمات على وحدة الدولة من وجهة نظره. وقد أدى ذلك إلى ارتفاع شعبيته بين العوام. لكن كانت لهذه السياسات تأثيرات بعيدة المدى بسورية بالذات. إذ كان معناها الاستمرار في انقسام المجتمع إلى مسلمين وغير مسلمين، وامتناع ظهور شخصية وطنية واحدة بالولايات العربية ببلاد الشام. فقد تقدمت الهوية الدينية من جديد على الهوية الوطنية التي دعا إليها البستاني وأمثاله من النهضة. ويظهر أن هذه كانت مهمة أبي الهدى طوال الحقبة الحميدية. وعندما بدأت حركة عربية خجولة تظهر أخيراً أواخر العهد الحميدي نرى أبا الهدى يسارع لمقاومتها في كتابه الكليات الأحمدية^(١٤٥). فقد جمع في كتابه هذا أحاديث للرسول، وأقوالاً منسوبة لأحمد الرفاعي^(١٤٦) مقولتها الرئيسية: التفوا حول الجماعة الإسلامية وإمامها!^(١٤٧). أما أولئك الذين لا يطيعون الإمام فإنه يقطعون العهد مع الله^(١٤٨). وهو ينسب إلى الرفاعي القول: لا تدعوا المؤمنين يتخذون المشركين والكفار أولياء!^(١٤٩). لكن أبا الهدى في هذه الفترة كان قد تجاوز أيامه الذهبية، ولم يعد مسموع الصوت في الأوساط العربية.

(١٤٣) روجي الخالدي: أسباب الانقلاب العثماني وتركيا الفتاة (القاهرة، ١٣٢٦ هـ)، ص ص ١٤٥ - ١٤٦.

(١٤٤) يكن ٢٢٣/١؛ والغزي ٤٩١/٣.

(١٤٥) طبع بالقاهرة، عام ١٩٠٨.

(١٤٦) ليس معروفاً أن الرفاعي ترك كتاباً أو أن أحد تلامذته فعل ذلك؛ قارن بدائرة المعارف الإسلامية، النشرة الأولى، مادة أحمد الرفاعي، كتبها مارجليوث.

(١٤٧) الكليات الأحمدية، ص ١٢٢.

(١٤٨) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(١٤٩) ص ٣٢؛ والقرآن الكريم، السورة رقم ٣، الآية ٢٧.

ولم يستطع المراقبون الأجانب لسياسات عبد الحميد في سنواته الأولى على العرش؛ أن يفهموا مقاصده فذهب أكثرهم إلى أنه يريد أن يحيي روح التعصب بين رعاياه المسلمين^(١٥٠). لكن لا سياسات السلطان، ولا كتب أبي الهدى تشير إلى تحريض على العنف أو التعصب الديني. كُلُّ ما أرادَه السلطان جمع المسلمين من حوله على أساس ديني بوصفه خليفة المسلمين. على أن هناك علماء غير أبي الهدى أظهروا تعصباً ذا بُعدٍ ديني. من هؤلاء نائبه بدمشق الشيخ صالح المنير الذي كان يتقاضى راتباً من السلطان^(١٥١). فقد كان الشيخ صالح مقتنعاً بصحة الإسلام، وبطلان المسيحية (أو نسخها). ويقال إنه كثيراً ما مضى إلى كنائس المسيحيين، ومواطن احتفالاتهم وجادلهم في صحة كتبهم المقدسة. ومضى مرة إلى الإسكندرية لمناقشة قس بروتستانتى وخرج منتصراً في الجدل^(١٥٢). وكان الشيخ يوسف بن اسماعيل النبهاني أحد أعوان أبي الهدى، وظل لسنواتٍ عدة رئيساً للمحكمة المدنية ببيروت، وكتب كتاباتٍ صوفيةً كثيرة^(١٥٣). ويبدو أن الشيخ النبهاني لم يكن سعيداً برؤية بعض المسلمين يرسلون أبناءهم إلى مدارس الإرساليات التبشيرية. ولذا، كتب رسالةً في التحذير من ذلك^(١٥٤) قائلاً إن هذه المدارس ستُضِلُّ الأطفال، وتُحِلُّ الظلام في أخلادهم ونفوسهم محلَّ النور^(١٥٥). كما كتب رسالةً في فضل الإسلام على النصرانية^(١٥٦).

وهناك وجهٌ آخر من وجوه السياسة الحميدية، جاءت كتب ورسائل أبي

(١٥٠) هناك تأكيدات في مراسلات Layard عندما كان سفيراً، وكذا في مراسلات خلفه Goschon مع وزارة الخارجية.

(١٥١) قدسي: الكوكب المنير، ص ٦٢.

(١٥٢) البيطار: حلية البشر ٧٣٠/٢ و٩٢.

(١٥٣) الأعلام الشرقية ١٣٢/٣ وما بعدها، ويكن ١٨٠/١ عن علاقاته بالصيادي. ويذكر له سركيس في معجم المطبوعات ص ٨٣٢ - ٨٣٨ ثمانية وأربعين عنواناً أكثرها ذات مضمون صوفي.

(١٥٤) إرشاد الحيارى في تحذير المسلمين من مدارس النصارى (القاهرة ١٣٢٢ هـ).

(١٥٥) جامع كرامات الأولياء، مجلدان، (القاهرة، ١٣٢٩ هـ) ٢/٢٣٥ - ٢٣٦. وقد جمع النبهاني أربعين حديثاً في وجوب طاعة السلطان؛ الأحاديث الأربعين في وجوب طاعة أمير المؤمنين.

(١٥٦) يوسف النبهاني: سعادة الأنام في اتباع دين الإسلام (القاهرة).

الهدى لتكملة، هو تلك الرقابة الشديدة على المطبوعات، كل المطبوعات. وقد بدأت الرقابة قبل سلطنة عبد الحميد بسنواتٍ قليلة^(١٥٧)، لكنها بلغت الذروة أيامه وشملت كل المجالات حتى غير السياسي منها. وفقد كانت كُلُّ مطبوعةٍ تحتاج إلى إذنٍ من وزارة المعارف الجليلة: وكان هذا الإذن يأتي - إذا أتى - بعد وقتٍ طويلٍ، وبتعديلاتٍ للمخطوط المقدم^(١٥٨). ولم تكن الرقابة سارية المفعول بالنسبة للمخطوطات الحديثة التأليف فقط؛ بل كانت كتب التراث العربي القديم تحتاج إلى إذن وزارة المعارف؛ كما كان عليه الحال بالنسبة لمقدمة ابن خلدون^(١٥٩). إن هذه الرقابة الشديدة لم يكن هدفها الوحيد منع نشر الآراء السياسية المعارضة للسلطان أو لسياساته فقط، بل هناك من الدلائل ما يشير إلى أنه كانت للسلطان أغراض أخرى. فعندما أراد موظفٌ عثمانيٌّ من أصلٍ عربي شريف نشر كتاب عن جاهلية العرب^(١٦٠)، بقي الكتاب مخطوطاً لأنه قيل إن السلطان عبد الحميد لم يرد أن يعرف المثقفون شيئاً عن فضائل العرب^(١٦١)، وتاريخهم التالذي لا يوقظ ذلك لديهم إحساساتٍ قومية. كما أن الصحف نهيت عن الحديث في فضائل العرب^(١٦٢). ويظهر أن أبا الهدى كان عارفاً بدخائل هذه السياسة، لذا فإن الخلفاء العرب الأوائل لا يلعبون في مؤلفاته دوراً كبيراً^(١٦٣). وعندما أراد دمشقيون محافظون في ثمانينات القرن إيقاف فرقةٍ مسرحية^(١٦٤)، لأنها تُفسدُ «أخلاق الشبان» لجأوا إلى أبي الهدى الذي أقنع

- (١٥٧) الجنان ٥٤١/٣ - ٥٤٢، والجوائب، ٢٩ أكتوبر، ١٨٧٣.
- (١٥٨) الغزي ٥٠٢/٣، والبستاني: عبرة وذكرى (القاهرة، ١٩٠٨)، ص ٤٢ - ٤٥؛ والحصري: البلاد العربية والدولة العثمانية (بيروت، ١٩٦٥) ص ١٠١؛ وسركيس: غرائب المكتوبجي (القاهرة، ١٨٩٦)، ص ص ٣٨، ٥١، ٥٧. والمؤلف كان الناشر للسان الحال ببيروت.
- (١٥٩) طيباوي، ص ١٩٧.
- (١٦٠) حسين باقي زاده: منهل الأدب في تاريخ العرب.
- (١٦١) الطباخ ٥٤٩/٧.
- (١٦٢) سركيس: غرائب... ص ص ٣٣ - ٣٤.
- (١٦٣) أبو الهدى الصيادي: حكم أحمد الرفاعي (بيروت، ١٣٠١ هـ)، ص ٢٧؛ والكليات الأحمدية، ص ص ١٢٦ - ١٢٧.
- (١٦٤) محمد يوسف نجم: المسرحية في الأدب العربي الحديث ١٨٧٤ - ١٩١٤، بيروت ١٩٦٧، ص ص ٦٦ - ٦٨؛ والشطي: تراجم أعيان دمشق (دمشق، ١٩٤٨) ص ١١.

السلطان بضرورة إيقاف الفرقة لأنها تعرض مسرحية عن هارون الرشيد^(١٦٥)، مع ما يمكن أن يشير ذلك من شجونٍ وذكرياتٍ لدى العرب^(١٦٦) - فاقننم عبد الحميد بالحجة وأمر بإقفال المسرح^(١٦٧) فانصرف المؤسسون إلى مصر. والواقع أنه إذا راجعنا معجم المطبوعات لسركيس^(١٦٨)، نلاحظ أن الكتب في الأدب العربي، والتاريخ العربي المطبوعة في العهد الحميدي، قليلةٌ إذا قورنت بالمطبوعات الصوفية والمُشابهة. فكما رأينا، فإن أبا الهدى وأصحابه كانوا يخرجون كُلَّ عامٍ ما لا يقل عن العشر كتب. وكان المقصود لفت الانتباه عن أنواع الكتابة الأخرى. وهكذا نجد صحفاً ومجلاتٍ توقفت أو انتقلت إلى مصر لا بسبب الرقابة فقط^(١٦٩)، بل لعدم الإقبال عليها وسط ذلك الطوفان من الكتب الصوفية الرخيصة الثمن. وبذلك صارت مصر مركز الإحياء الثقافي العربي. ولا شك أن ذلك مختلفٌ تماماً عن عصر التنظيمات حين كان المثقفون يعطون جوائز وأوسمةً لإنجازاتهم الثقافية. من هذا كله ندرك أنه كان من مقاصد السياسة الثقافية الحميدية ضبط الحياة الثقافية العربية بالشام، وتوجيهها بالوجهة التي يريدها السلطان.

لقد كان من أهداف السلطان عبد الحميد زعزعة الآثار التي تركتها التنظيمات على بلاد الشام وشعبها. والإجراءات والسياسات التي اتخذها وأتبعها بالدعوة إلى الخلافة الإسلامية، ومحاولة ضبط الإحياء الثقافي العربي، وتشجيع الثقافة الصوفية، كُلُّ ذلك كان له على سورية بالذات أثر مهم. لقد أحرَّ التطور الثقافي والسياسي باتجاه الهوية الواحدة. وبذلك أجَّل ظهور الهوية الوطنية الخاصة والمستقلة لبلاد الشام لجيلٍ كامل.

(١٦٥) انظر مسرحيتين للقباني عن هارون الرشيد؛ عند محمد يوسف نجم: الشيخ أحمد أبو خليل القباني (بيروت، ١٩٦٣)، ص ١ - ٣٢، ٣٥ - ٨٥.

(١٦٦) BA، أوراق يلدز ٢٠٣٦/١٥ - ١٦/٧١.

(١٦٧) نجم؛ المسرحية، ص ٦٨.

(١٦٨) معجم المطبوعات، مجلدان، القاهرة ١٩٢٨.

(١٦٩) خليل صبات: تاريخ الطباعة في الشرق العربي (القاهرة ١٩٥٨)، ص ٦٣.